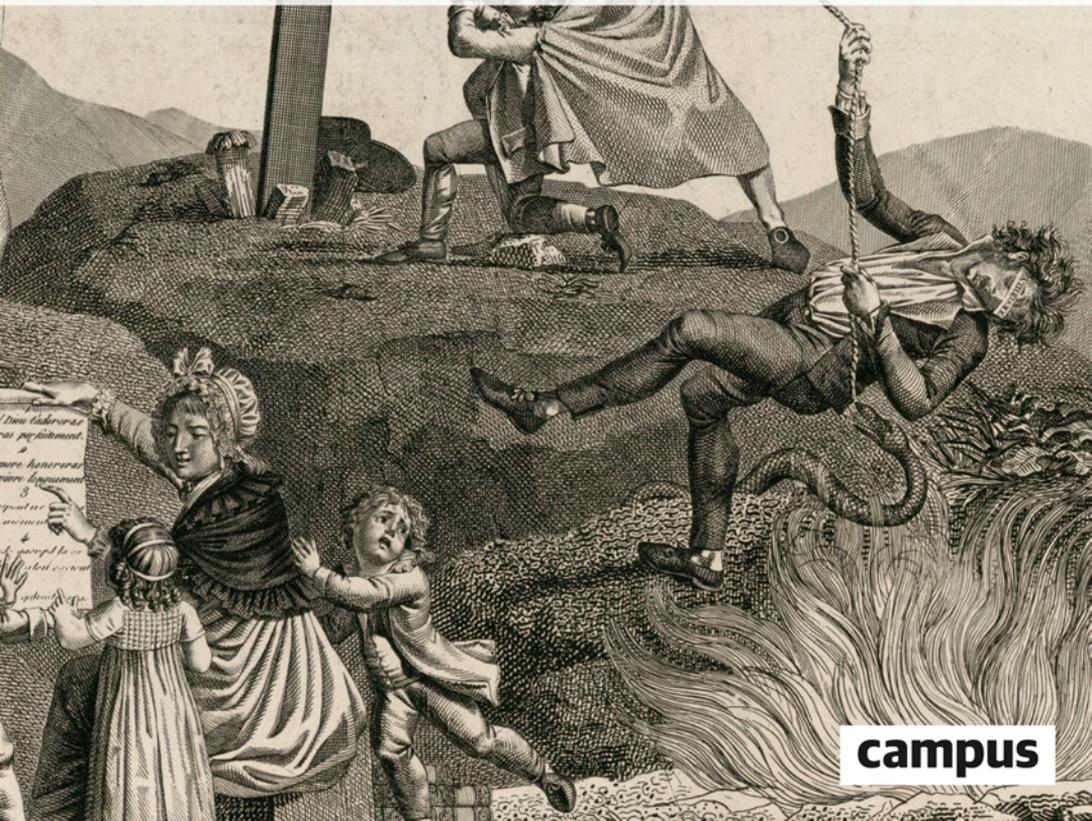




Susan Richter (Hg.)

VERFOLGTER UNGLAUBE

*Atheismus und gesellschaftliche Exklusion
in historischer Perspektive*



campus

Verfolgter Unglaube

Susan Richter vertritt den Lehrstuhl für die Geschichte der Frühen Neuzeit an der Universität Heidelberg

Susan Richter (Hg.)

Verfolgter Unglaube

Atheismus und gesellschaftliche Exklusion
in historischer Perspektive

Campus Verlag
Frankfurt/New York

ISBN 978-3-593-39060-4 Print
ISBN 978-3-593-43880-1 E-Book (PDF)
ISBN 978-3-593-44040-8 E-Book (EPUB)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Copyright © 2018 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlagmotiv: »Les Efforts et l'impuissance de l'athéisme: sujet utile à l'edification de la jeunesse, dédié aux peres et meres de famille« (Kupferstich eines anonymen Künstlers, 1797) © Paris,

Bibliothèque nationale de France (FRBNF40253476)

Gesetzt aus: Garamond

Satz: publish4you, Bad Tennstedt

Druck und Bindung: CPI buchbücher.de, Birkach

Gedruckt auf Papier aus zertifizierten Rohstoffen (FSC/PEFC)

Printed in Germany

www.campus.de

Inhalt

Einführung	7
<i>Susan Richter</i> (unter Mitarbeit von Lukas Müller und Maike Wendland)	
Religiöse Normierung und Verfolgung von Atheismus, Unglaube und Nichtreligion als blinder Fleck in unserer Sicht auf Religion. . .	23
<i>Petra Klug</i>	
I. Diffamierung und Verfolgung von Atheisten im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit	
Verfolgte und geächtete Atheisten. Konzeptionen von Nichtglauben im Mittelalter und die moderne Verfolgungsthese	45
<i>Dorothea Welteckew</i>	
»dy, dy an got nicht gelaubent« – Eine Spurensuche in der Lebenswirklichkeit des hohen und späten Mittelalters	63
<i>Peter Dinzelbacher</i>	
Moderne Kirchenkritik oder diabolische »Atheistery«? – Das Testament des Studenten Joachim Gerhard Ram im Spiegel der theologischen Reaktion Georg Schimmers (1688)	93
<i>Hanna Strebblau</i>	
Atheismus als Altlast? – Der Lebensbericht eines jungen Konvertiten vor der römischen Inquisition im Jahr 1707	109
<i>Albrecht Burkardt</i>	

Rechtliche Voraussetzungen für gesellschaftliche Exklusion von Ungläubigen in Frankreich im 18. Jahrhundert – Das Beispiel Julien Offray de La Mettrie	145
<i>Susan Richter</i>	
»Beweis, daß der Atheismus keineswegs eine gefährliche Lehre sei« – Fichte, Forberg und der Atheismusstreit	177
<i>Kai Gräf</i>	
 II. Diffamierung und Verfolgung von Atheisten im Kontext von Medien und Kunst	
Der Konfuzianismus im Japan der Frühen Neuzeit zwischen atheistischer Orthodoxie und verfolgtem Unglauben	207
<i>Hans Martin Krämer</i>	
Feinde der christlichen Monarchie – Atheismus und die Whigs in der englischen Oper <i>Albion and Albanus</i> (1685)	229
<i>David Reißfelder</i>	
Poetische Scheiterhaufen – Der Atheist als Feindbild in Gedichten des 17. Jahrhunderts	257
<i>Björn Spiekermann</i>	
Der Atheismus ist männlich, nackt und schön – Analyse eines neuen Darstellungsphänomens in der Französischen Revolution . . .	287
<i>Susan Richter</i>	
»... und einen Teufel gibt es nicht in unserer Republik!« – Aberglaube, Religion und Atheismus im Weltanschauungsdiskurs der Deutschen Demokratischen Republik	321
<i>Anja Kirsch</i>	
Ist Prosadichtung eine Verschwörung gegen den heiligen Koran? – Der Vorwurf der Häresie gegen einen gläubigen Dichter im zeitgenössischen Ägypten	349
<i>Samuli Schielke</i>	
Autorinnen und Autoren	373
Register	376

Einführung

Susan Richter

(unter Mitarbeit von Lukas Müller und Maike Wendland)

Die Bundesrepublik Deutschland ist ein demokratischer und säkularer Staat, in dem das Prinzip freier Meinungsäußerung herrscht und durch die Verfassung (Artikel 5, Absatz 1 des Deutschen Grundgesetzes) geschützt ist. Somit ist auch das Bekenntnis, frei von einem Glauben an eine göttliche bzw. übernatürlich gedachte Macht zu sein, eine persönliche Angelegenheit. In einigen Teilen der Welt ist Nichtreligiosität, Religionslosigkeit bzw. Atheismus¹ jedoch eine Straftat und Anlass zur Verfolgung. Internationale Presseberichte der letzten Jahre verweisen darauf, dass die Diffamierung und aktive Verfolgung von »Gottlosen« tatsächlich eher zu- als abgenommen hat. Indonesien ist ein solches Beispiel. Es handelt sich um einen Staat mit verfassungsrechtlich erklärter Religionstoleranz. Dennoch ist es vorgeschrieben, sich zu einer der sechs anerkannten Religionen zu bekennen. Unglaube und die daraus folgende Entehrung der sechs akzeptierten Glaubensrichtungen wird als Straftatbestand eingeschätzt. *The Strait Times* aus Singapur berichtete im Februar 2012 in ihrem Artikel »Is Atheism illegal in Indonesia? Not believing in God has serious consequences in usually plural Indonesia« über den Umgang mit einem Facebook-Post unter dem Titel »God doesn't exist«.

Dem Autor des Posts wurde von der aufgebrachtten Menge seines Umfeldes nicht nur Gewalt angedroht, sondern er wurde als Reaktion der Behör-

¹ Lois Lee definiert »Nichtreligion« als: »Something which is defined primarily by the way it differs from religion«, Lee, Lois, Glossary. Virtual Conference, in: Non-Religion and Secularity Research Network (2011, May 27), S. 1–4, hier S. 2. Zudem sei hier auf die aktuelle Definition von »Nichtreligion« des Züricher Sozialanthropologen Johannes Quack verwiesen: Quack, Johannes, Outline of a Relational Approach to »Nonreligion«, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 26/4–5 (2014), S. 439–469; ders., Was ist »Nichtreligion«? Feldtheoretische Argumente für ein relationales Verständnis eines eigenständigen Forschungsgebietes, in: *Säkularität in religionswissenschaftlicher Perspektive*, hrsg v. P. Antes u. S. Führding, Göttingen 2013, S. 87–107. Einführend zur Thematik sei empfohlen: Bullivant, Stephen/Ruse, Michael (Hrsg.), *Oxford Handbook of Atheism*, Oxford 2013; Zuckerman, Phil (Hrsg.), *Atheism and Secularity*, Santa Barbara 2010.

den »zu seinem Schutz« in Haft genommen, wegen Blasphemie angeklagt und zuletzt auf Grundlage des *Electronic Information and Transaction Law* (I.T.E.) mit der Begründung »trying to incite religious hatred« von einem Gericht in Padang zu zweieinhalb Jahren Gefängnis verurteilt. Für Indonesien gilt: »Atheism is a violation of the state ideology«. Die Artikulation von Unglauben im öffentlichen Raum ist daher problematisch, gefährlich und strafbar. In öffentlichen Foren schreiben Atheisten deshalb nur unter Pseudonymen, um nicht verfolgt zu werden. Der Administrator der Facebook-Gruppe: »You Ask Atheists Answer« erhielt mehrfach Morddrohungen, ohne als bekennender Atheist darauf zählen zu können, von der Regierung vor Übergriffen beschützt zu werden.²

Ähnliches findet sich im Nachbarland Malaysia: Die Zeitung *The Australian* berichtete am 14. August 2017 in ihrem Artikel »State hunts down atheist in Malays«, die malaysische Regierung habe angekündigt, Atheisten zu jagen und die Verbreitung von Gottlosigkeit zu bestrafen. Im Zuge der Generierung von Wählerstimmen zielte die Regierung gemäß dem Artikel darauf, sich als »Defender of the faith« darzustellen. Interessanterweise wurde hier von der Regierung Malaysias ein sehr alter, schon im 16. Jahrhundert Henry VIII (1491–1547) und seinen Nachfolgern wie Edward VI (1537–1553) vom Parlament verliehener Titel (zur Verteidigung des anglikanischen Glaubens) aus der englischen Königstitulatur und damit der ehemaligen Kolonialmacht bemüht, wenn auch nun muslimisch umgedeutet. Shahidan Kassim, ein ranghoher Mitarbeiter im Prime Minister's Department begründete das geplante Vorgehen seiner Regierung: »Atheism is against the Malaysian constitution. Which enshrines a belief in god«. Atheisten können im schlimmsten Fall über das Sharia-Gesetz angeklagt und der Apostasie für schuldig befunden werden. Nicht unüblich ist es laut Artikel, dass Atheisten ihre Ansichten auch gegenüber der eigenen Familie verstecken, dass sie nach einem Outing von ihrem Umfeld angehalten werden, ihren »Glauben zu reparieren«, dass ihre Social-Media-Accounts geschlossen werden oder sie aufgefordert werden, sich in sogenannte *islamic rehabilitation centres* zu begeben. Viele Betroffene berichten, dass sie Medikamente einnehmen, um mit den Situationen von Diffamierung und Verfolgung leben zu können.³

Die Situation in Indien, Bangladesch, Saudi-Arabien, den Vereinigten Arabischen Emiraten und Ägypten ist ähnlich. In Ägypten wurde am 10. Ja-

2 »Amid fear, Indonesian atheists build a community of support«, in: The international Herald Tribune, 26.04.2013.

3 »State hunts down atheist in Malays«, in: The Australian, 14.08.2017.

nuar 2015 ein Minderjähriger wegen eines atheistischen Facebook-Posts zu drei Jahren Haft verurteilt. Die ägyptische Regierung geht schon seit Längerem stärker gegen Atheismus vor. Dies zeigte sich daran, dass es verstärkt zu Anklagen bzw. Prozessen kam (zwischen 2011 und 2013 wurden 27 von 42 Angeklagten des Atheismus schuldig gesprochen, drei freigesprochen, elf Klagen abgewiesen). Im Jahr 2014 wurden im Justizministerium 866 Personen als Atheisten namentlich gelistet. Parallel dazu baute das Innenministerium eine Taskforce zur Inhaftierung von Atheisten auf.⁴

Wie aber sieht es in Europa aus? *The Herald* (Glasgow) berichtete am 13. Februar 2012, dass Prof. Dr. Robert Davis, Leiter der Glasgow University School of Education als ein führender Akademiker in Schottland gewarnt habe, dass der zunehmende Atheismus den Religionsunterricht aus den Schulen verdränge. Religion werde nicht mehr als legitimes Unterrichtsfach wahrgenommen. Vielmehr setze sich die Bezeichnung von Religion als »Ghost-hunting« oder »Astrology« unter Schülern und Lehrern durch. Der Akademiker rief daher alle Lehrer und Lehrerinnen dazu auf, darauf zu achten, dass der Glaube den notwendigen Platz im Curriculum erhalte und Religion ihres Rechtes in der Gesellschaft nicht mehr beraubt werde.⁵ Dieses Beispiel eignet sich eigentlich nicht, hier aufgenommen zu werden, denn es zeigt nur den gesellschaftlichen Austausch über den Bedeutungsverlust von Religion in westlichen Gesellschaften. Zugleich ist es ein Beispiel eben jener freien Meinungsäußerung und verweist darüber hinaus auf etwas anderes Wichtiges: Aktuelle Diffamierungen oder Verfolgungen von Atheisten spielen in den europäischen Medien der letzten Jahre keine Rolle.

Die aus zahlreichen jüngeren asiatischen und nordafrikanischen Presseberichten ausgewählten Beispiele zeigen, dass grundsätzlich die öffentliche Artikulation von Unglauben bzw. atheistischem Gedankengut in den genannten Gesellschaften und Staaten als Bedrohung von Tradition, Ordnung und Struktur (etwa religiös verhafteten Praktiken und Zugehörigkeiten) verstanden und aus diesen Gründen auch behördlich verfolgt werden. Die öffentlich bekundete und somit massenhaft wahrzunehmende nichtreligiöse Weltanschauung stört bzw. zerstört die üblichen und bekannten soziohistorisch gewachsenen Formen der Lebensführung, die auf religiösen Grundla-

4 »HRW condemns sentencing of alleged atheist for blasphemy«, in: Egypt Independent, 14.01.2015; »HRW criticizes Egypt's ›persecution‹ of atheists following blasphemy prison sentence«, in: Daily News Egypt, 13.01.2015.

5 Academic hits out at atheism in our schools; Quotes from the new atheists, in: The Herald (Glasgow), 13.02.2012.

gen basieren. Während der stille Atheismus eines Einzelnen, die persönliche Glaubenslosigkeit eines Menschen offensichtlich nicht als Gefahr wahrgenommen und somit auch nicht verfolgt wird, ergeben sich aus der öffentlichen Selbstpositionierung entsprechende persönliche Konsequenzen, stehen Meinungsäußerungen unter Beobachtung und wegen gesellschaftlichen bzw. staatlichen Ressentiments drohen gesellschaftliche Exklusion, Exil oder körperliche Strafen. Werte, Vorstellungen von Moral und Sitte sind in den genannten Gesellschaften an ursprünglich göttliche Gesetze oder Lehren, somit an eine Religion und damit wiederum an einen Glauben gebunden. Atheistische Äußerungen stellen aus Sicht dieser Staaten und Gesellschaften eine Negierung des existierenden Wertekanons und somit eine Bedrohung der konsensualen Basis einer Mehrheit oder einer Regierung infrage.

Das gilt in gleichem Maße auch für viele historische, christlich geprägte Gesellschaften Europas. Mittelalterliche und frühneuzeitliche Ordnungsvorstellungen europäischer Gemeinwesen und entstehender Staaten basierten auf fundamentalen theologischen Grundannahmen wie etwa der Existenz göttlicher Gesetze und dem jahrhundertelangen theoretischen Primat der Universalgewalten Kaiser und Papst, das erst mit den Reformationen und der Herausbildung von Konfessionskirchen systematisch beendet wurde. Als Fundamentalgesetze waren bestimmte göttliche Normen anzuerkennen und das menschliche Verhalten danach auszurichten. Sie wirkten somit ordnungsstiftend und gesellschaftsstrukturierend, vermittelten Grundlagen von Moral und Sitte. Die Missachtung dieser Fundamentalgesetze und der daraus folgende Ungehorsam gegenüber Gott zogen gemäß der als heilig anerkannten Schriften unweigerlich Gottesstrafen nach sich. Weltliche Gesetze und Traditionen orientierten sich an den göttlichen Vorgaben, ihre in der Regel monarchischen Gesetzgeber sahen sich als Stellvertreter Gottes auf Erden. Unglaube stellte damit in den historischen Gesellschaften Europas ebenso wie heute vornehmlich in islamischen Gesellschaften die bestehende Ordnung und das bestehende Wertesystem infrage, wirkte bedrohend auf gewachsene Traditionen des Miteinanders und eines verbindlichen Wertekanons. Aus Atheismus resultierte aus Sicht der Zeitgenossen unweigerlich Chaos und Anarchie. Die Folge bestand in der Ausgrenzung des Bedrohlichen aus der gesellschaftlichen Mitte und seine Zerstörung.

Auffällig sind – und das werden die Beiträge dieses Bandes zeigen – Parallelen in den historischen Argumentationen und angewandten Praktiken der Ausgrenzung und Verfolgung zu aktuellen Vorgängen: Nicht das als atheistisch bewertete Gedankengut eines Menschen wurde belangt. Die Ver-

folgung setzte erst ein, so die zusammenfassende Erkenntnis dieses Buches, wenn dies öffentlich geäußert wurde und somit ein häretischer Akt gegen die bestehende, gottgegebene Ordnung nachweisbar vorlag. Gefährlich war damit weniger der Inhalt, solange er nicht in größerem Stile verbreitet wurde, sondern der Tatbestand, dem Atheismus durch Publikationen eine Stimme zu verleihen oder ein Forum zu geben. Die schweigende Existenz des Atheisten im Gemeinwesen war geduldet, denn weder in den mittelalterlichen noch den frühneuzeitlichen Gesellschaften erfolgte eine persönliche Glaubensbefragung oder Glaubensprüfung. Unglaube galt nicht als Straftatbestand, wohl aber seine Äußerung und gezielte Verbreitung.

Dem christlich-frühneuzeitlichen Europa standen andere Kulturen wie China oder Japan gegenüber, die in ihrer Geschichte mit der Dominanz des Konfuzianismus aus Sicht der Europäer atheistische Traditionen aufwiesen. Die Auseinandersetzung der Europäer mit den ostasiatischen Kulturen bedingte deshalb im 17. und 18. Jahrhundert eine Konfrontation mit der Frage, ob Moral und Religion auch unabhängig voneinander existieren könnten. Der französische Frühaufklärer und Philosoph Pierre Bayle (1647–1706) sah im Konfuzianismus den besten Beweis für funktionierende Gesellschaften mit hohen ethischen und moralischen Vorstellungen außerhalb einer Religion. Die Schablone des »Anderen« und des »Möglichen« von säkularen Ordnungen in außereuropäischen Kulturen boten Alternativen und Orientierung für die zunehmende Trennung des Politischen vom Religiösen. Formen von säkularer Moral, die auf philosophischer, naturrechtlicher, ethischer oder naturwissenschaftlicher Erkenntnis und daraus abgeleiteten Weltbildern und Weltanschauungen beruhten, wurden nun als möglich gedacht. Das göttliche Prinzip als einzig mögliche Ordnungsgrundlage wurde um ein rationales menschliches ergänzt; der Faktor der Ordnungs- und Gesellschaftsbedrohung wurde durch atheistische Äußerungen somit ebenso obsolet wie die Diffamierung oder Verfolgung von Atheisten. Doch dies war ein langer und schwieriger Weg der Erkenntnis, der den einzelnen, aber lauten atheistischen Stimmen Lehr- und Publikationsverbote, Verleumdung, gesellschaftliche Ächtung und Exil einbrachten. Nicht selten diente der Terminus »Atheismus« zur Entlarvung des Anarchischen, Zerstörerischen; der »Atheist« avancierte zu einer Metapher, die für Außenseiter der Gesellschaft genutzt wurde und sich als Schimpfwort eignete.

Ziel und Aufbau des Bandes

Der vorliegende Band widmet sich dem Spannungsfeld von kritischer Philosophie, Religion und politischer Ordnung. Im Zentrum steht die Frage, wie die Kirche, die Gesellschaft und der Staat in den unterschiedlichen historischen Gesellschaften und Kulturen Europas zwischen dem 12. und 21. Jahrhundert mit einem Atheisten bzw. Religionslosen umgingen. Die Autoren der 13 Aufsätze fragen nach den Rechtsgrundlagen von Verurteilungen. Gab es eigene Gesetze zur Verurteilung von »Gottlosen« oder welche rechtlichen Hilfskonstruktionen ermöglichten die Verurteilung? Es wird die Frage nach politischen und gesellschaftlichen Exklusionsgründen und ihren Begründungsmustern gestellt und dabei untersucht, in welchen Formen sich die Verfolgung zeigte (Diffamierung der Personen aufgrund des Atheismus als Zuschreibungskategorie, Verbrennung ihrer Schriften, Flucht, Exil oder der Entzug ihrer Rechtsfähigkeit, wenn man sie aufgrund ihrer Lehren für wahnsinnig erklärte, und/oder die Hinrichtung). Die Beiträge setzen sich kritisch mit dem Gemeinplatz der Aufklärungs- und Rationalismusgeschichte auseinander, wonach Unglaube durch die Jahrhunderte blutig verfolgt worden sei und die Atheisten über die Jahrhunderte eine historische Verfolgtenidentität begründet hätten. Diese Annahme können die Untersuchungen des vorliegenden Bandes so nicht bestätigen.

Das vorliegende Buch entstand aus einer Heidelberger Tagung zum Thema »Verfolgter Unglaube – Gesellschaftliche Exklusionsgründe von Nichtreligiösen« unter der Leitung von Susan Richter am Internationalen Wissenschaftsforum (IWH) im Januar 2017. Die Tagung hatte nicht den Anspruch, ein lückenloses Bild der Praktiken von Diffamierung und Verfolgung zu bieten, sondern hat Stichproben in verschiedenen Epochen genommen. Bei einem interdisziplinären und interepochalen Meinungsaustausch kommt es leicht zu einer fast babylonischen Sprachverwirrung: Was ist eigentlich Unglaube, Religionslosigkeit oder Atheismus? Was genau verstanden Zeitgenossen kulturell, religiös und juristisch intendiert zu einem bestimmten Zeitpunkt unter Verfolgung von Atheisten? Die Analysekategorien müssen und werden deshalb im Einzelfall in den Beiträgen geklärt und definiert, um dem präziseren Verständnis der geschilderten Sachverhalte aus ihren Forschungen dienen zu können. Der Einleitung folgt mit dem Beitrag *Religiöse Normierung und Verfolgung von Atheismus, Unglaube und Nichtreligion als blinder Fleck in unserer Sicht auf Religion* von der Bremer Religionswissenschaftlerin Petra Klug dennoch ein Versuch der begrifflichen Einordnung

des Nichtreligiösen bzw. des Atheismus vor dem Hintergrund der aktuellen Definitionen von Religion. Der Beitrag bietet darüber hinaus eine Betrachtung systematischer Voraussetzungen für die Verfolgung von Nichtreligiösen und Atheisten: Atheisten werden als Nonkonforme anhand religiöser Normierung identifiziert. Atheismus ist somit nach Petra Klug als »Endpunkt in einem Kontinuum der Abweichung« von religiösen Normen zu verstehen. Sie konstatiert vor allem die Zuschreibung von Unglaube bzw. Atheismus gegenüber Personen als gezielte Diffamierung, die immer auch Andersgläubige oder religiös Nonkonforme treffen kann. Für alle Untersuchungen des vorliegenden Bandes kann Atheismus als Zuschreibungskategorie als eines der wesentlichen Merkmale der Diffamierung gelten.

Der vorliegende Band ist in zwei Stränge gegliedert: In einem ersten Teil werden Fallstudien geächteter und verfolgter Atheisten des Mittelalters und der Frühen Neuzeit vorgestellt sowie ihre gesellschaftliche Exklusion und Verfolgung vor dem Hintergrund zeitgenössisch relevanter theologischer, politischer und gesellschaftlicher Auffassungen zu Unglaube und Atheismus analysiert. In einem zweiten Teil schließen sich Untersuchungen zu Diffamierung und Verfolgung von Atheismus in der medialen Verarbeitung und künstlerischen Deutung von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart an.

Den Auftakt zum ersten Teil bietet die Frankfurter Mediävistin Dorothea Weltecke. Sie kommt in ihrem Beitrag *Konzeptionen von Nichtglauben im Mittelalter und die moderne Verfolgungsthese* zu dem Ergebnis, dass Nichtglauben und Zweifel weniger schwerwiegend waren als manifeste Irrtümer im Glauben und nicht verfolgt wurden. Dem steht seit dem 16. Jahrhundert grundsätzlich das Narrativ einer »heroischen Atheismusgeschichte« gegenüber: Atheisten hätten schon immer den Betrug der Kleriker durchschaut und seien blutig verfolgt worden. Diese Annahme bestätigt sich jedoch weder in der Analyse theologischer und kirchenhistorischer Schriften des Mittelalters durch Dorothea Weltecke noch in den anderen Aufsätzen des Bandes. Ihr Wiener Kollege Peter Dinzelbacher bestätigt das Ergebnis in seinem Beitrag »*dy, dy an got nicht gelaubent*« – *Eine Spurensuche in der Lebenswirklichkeit des hohen und späten Mittelalters*. Im Umgang von Autoritäten mit Ungläubigen sei im Mittelalter keine allgemeine Tendenz sichtbar, vielmehr konstatiert er eine breite zeitliche und örtliche Varianz der Reaktionen und der Einschätzungen, was als »sündiges Verhalten« hinsichtlich der Glaubensausübung gesehen wurde. Er wertet dafür zahlreiche Quellenbeispiele von Einzelpersonen aus, die von sich aus an Gott zweifelten oder sich vom Glauben abwendeten.

Hanna Strehlau widmet ihre Studie *Moderne Kirchenkritik oder diabolische »Atheisterei«? – Das Testament des Studenten Joachim Gerhard Ram im Spiegel der theologischen Reaktion Georg Schimmers (1688)* einer Selbsttötung im Wittenberger Universitätsmilieu im Kontext von Atheismus als Abweichung von normativen protestantischen Lehren und der Frage des Atheismus als Zuschreibungskategorie. Ram problematisierte im Testament die Kontrolle über die Gläubigen anhand von Lehrgrundsätzen und Lehrmeinungen, bekannte sich selbst jedoch zum christlichen Glauben. Die Äußerungen des Studenten Ram können heute als kirchen- und gesellschaftskritisch bezeichnet werden, bedeuteten im zeitgenössischen Sinne jedoch die Abkehr vom offiziellen Christentum. Die Heidelberger Masterstudentin kommt zu dem Ergebnis, dass »Atheisterei« als Bezeichnungsförm verwendet wurde, um abweichende Meinungen, wie Ram sie vertrat, zu charakterisieren und stigmatisieren. Darüber hinaus markierte das Wort eine dem christlichen Glauben gegenübergestellte, vergiftete Religion, welche die Grundfeste der gesamten frühneuzeitlichen Gesellschaftsordnung zu erschüttern drohte.

Albrecht Burkardt wendet sich in seinem Beitrag *Atheismus als Altlast? – Der Lebensbericht eines jungen Konvertiten vor der römischen Inquisition im Jahr 1707* dem Umgang der römischen Inquisition mit dem Atheismus bzw. dem Unglauben zu. Die Inquisition verstand unter Unglauben ein weites Spektrum an Bedeutungen, das von einem dezidierten Abstreiten der Existenz Gottes bis zu allen möglichen Formen des »Aberglaubens« reichte. Bei der Analyse der Inquisitionsprotokolle aus der Zeit vom 16. bis zum 18. Jahrhundert konnte der in Limoges lehrende Historiker Albrecht Burkardt drei Kategorien atheistischer Haltungen in Delikten der römischen Inquisition nachweisen: Zunächst sei der »fluchende Gotteslästerer« zu nennen, der mit seinem devianten Verhalten aufgefallen ist. Des Weiteren stellen die Ungläubigen eine Kategorie dar, die den Atheismus als Rechtfertigung für die Befriedigung ihrer »mondänen« Interessen verwendeten. Als dritte atheistische Haltung nennt Burkardt den Unglauben, der ohne (erkennbare) materielle Motive ausgelebt wurde. Er kommt zum Ergebnis, dass vor den Tribunalen der Inquisition der Vorwurf des Atheismus nichts Außergewöhnliches mehr gewesen sei. Der steigende Anteil an verfolgten Delikten geht mit einer sinkenden Verfolgungsintensität der Glaubenstribunale und mildereren Urteilen einher. Dem zu bekämpfenden Übel sei nicht mehr mit den Mitteln der Repression beizukommen.

Die Historikerin Susan Richter widmet sich der Untersuchung von *Rechtliche[n] Voraussetzungen für gesellschaftliche Exklusion von Ungläubigen*

in Frankreich im 18. Jahrhundert – Das Beispiel Julien Offray de La Mettrie. Da keine spezifische französische Rechtsprechung existierte, bot die staatliche Zensurgesetzgebung als zeitgenössische Polizeygesetzgebung im Sinne der Gefahrenabwehr genügend Spielraum, das Phänomen des Atheismus mit abzudecken. Atheismus avancierte somit zu einer politischen Kategorie. Das Zensurgesetz implizierte das Verbot, sich öffentlich gegen die Religion zu wenden und somit Inhalte zu propagieren, die zeitgenössisch als atheistisch bewertet wurden. Die Analyse des Prozesses gegen Julien Offray de La Mettrie (1709–1751) zeigt, dass in öffentlichen atheistischen Äußerungen vor allem die Gefahr der Zerstörung des Gottesgnadentums und damit der französischen Monarchie gesehen und dieser Angriff durch Verurteilungen und Buchverbrennungen geahndet wurde. Im Verbrennen lag eine endgültige und schnelle Vernichtung der zu Materie gewordenen Gedanken. Es ging darum, denjenigen, der sich öffentlich atheistisch geäußert hatte, zum Schweigen zu bringen. Zugleich stellten die Buchverbrennungen aber auch eine Werbung für die betroffenen Autoren und ihr Gedankengut dar, was das erhoffte Schweigen nicht selten konterkarierte und dem Atheismus eine noch gewichtigere Stimme verlieh.

Der Germanist Kai Gräf widmet sich dem Atheismusstreit um die Philosophen Friedrich Carl Forberg (1770–1848) und Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) im Herzogtum Sachsen-Weimar-Eisenach 1798 und 1799: »*Beweis, daß der Atheismus keineswegs eine gefährliche Lehre sei*« – Fichte, Forberg und der Atheismusstreit. Anlass bot die philosophische Aufarbeitung des Religionsbegriffs nach Immanuel Kant (1724–1804), die im *Philosophischen Journal* veröffentlicht und dessen Auflage daraufhin konfisziert wurde. Fichtes folgender Appell an das Publikum löste den Atheismusstreit als einen literarischen Streit und zugleich behördlichen Prozess aus. Fichtes Lehrverbot und Entlassung waren eng mit einer umfassenden philosophischen Richtungsdebatte verbunden, welche die tatsächlich empfundene oder strategisch behauptete Bedrohung, die von Atheisten und ihrem Unglauben ausgehe, aufnahm. Neu waren nach Kai Gräf Ende des 18. Jahrhunderts die diskursiven Möglichkeiten der Beschuldigten, auf Vorwürfe öffentlich zu reagieren.

Gräfs Beitrag stellt damit gewissermaßen die Klammer zum zweiten Teil des Bandes, den medialen Präsenzen von vermeintlichem und zugeschriebenem Atheismus oder diffamierten Atheisten bzw. atheistischen Strömungen in Kunst, Literatur und Debatten dar. Den Auftakt bietet der Artikel des Heidelberger Japanologen Hans Martin Krämer mit einem Blick in frühneuzeitliche Reiseberichte aus Ostasien: *Der Konfuzianismus im Japan der*

Frühen Neuzeit zwischen atheistischer Orthodoxie und verfolgtem Unglauben. Der Beitrag unternimmt eine Neubewertung der Rolle bzw. der historischen Chronologie des Konfuzianismus als einer von der jeweiligen Staatsmacht gestützten quasihegemonialen Stellung in China, Korea und Japan. Der Konfuzianismus wurde in diesen Gemeinwesen als politische Philosophie verstanden. Japanreisende wie Engelbert Kaempfer, der sich zwischen 1690 und 1692 im Dienste der niederländischen VOC (Ostindischen Compagnie) auf mehreren japanischen Inseln befand, nahmen den Konfuzianismus als Atheismus, wörtlich: als »atheistische Philosophie«, wahr. Krämer geht in seiner Untersuchung nicht nur auf das europäische Bild ostasiatischer »atheistischer« Gemeinwesen ein, sondern untersucht auch das nicht immer konfliktfreie Zusammenleben der unterschiedlichen Religionen in den japanischen Fürstentümern. Gegenstand der Auseinandersetzung zwischen Konfuzianismus und Buddhismus sei die Orthopraxie, weniger die Vorstellung von Orthodoxie. Zur Verfolgung, so konstatiert er, sei es jedoch kaum gekommen.

David Reißfelder begibt sich in seinem Aufsatz *Feinde der christlichen Monarchie – Atheismus und die Whigs in der englischen Oper »Albion and Albanus«* (1685) von dem Komponisten Louis Grabu (bl. 1665–1694) auf musikwissenschaftliche Spurensuche. Die Oper kontrastiert die Stuart-Monarchie mit der gesetzeslosen und lasterhaften Zeit der englischen Republik. Die Feinde der christlichen Monarchie wurden, so konstatiert der Züricher Nachwuchswissenschaftler, durch Personifikationen dargestellt. So steht die Figur der Asebia für den Atheismus, der in der Konzeption der Oper als vernunftwidrig und unmoralisch, die Monarchie zerstörend dargestellt wird. Die Einbindung dieser Figur richtet sich nicht gegen tatsächliche Atheisten, sondern wurde als Stilmittel genutzt, um die Gegner des Königs Charles II zu diffamieren. Die Figurenkonstellation der Oper »Albion and Albanus« zeigt als künstlerische Produktion beispielhaft die politische Instrumentalisierung des Atheismusvorwurfs in der Gesellschaft und ihre Eignung zur herabwürdigenden Charakteristik des feindlichen Lagers.

Der englischen Oper folgt der Blick in die deutsche Lyrik des 17. Jahrhunderts. Björn Spiekermann untersucht als Literaturwissenschaftler *Poetische Scheiterhaufen – Der Atheist als Feindbild in Gedichten des 17. Jahrhunderts*. Galt der Unglaube zunächst als Projektionsfläche kollektiver Ängste, so avancierte er zunehmend zu einer realen geschichtlichen Größe, was Spiekermann an der wachsenden Zahl poetischer Reaktionen abliest. Ab ca. 1745 wird das Feindbild des Atheisten von dem des »Freygeistes« als Zusam-

menfassung aller Arten weltlicher Heterodoxie abgelöst. Die gesamte Auseinandersetzung mit den verschiedenen Facetten des Unglaubens während der Frühen Neuzeit lässt sich am besten als Feindbilddiskurs begreifen, der nach Spiekermann im Laufe von mehreren Jahrhunderten unter wechselnden Leitbegriffen mit Blick auf ganz verschiedene Gegner geführt wurde. Als Kennzeichen des Umgangs mit Feindbildern nennt er die scheinbare Vertrautheit mit einem Gegner, dem Atheisten, den man nie gesehen hat, der aber durch Wiederholung und mediale, insbesondere poetische Aufbereitung der immer gleichen stereotypen Kennzeichen zu einer festen Größe in der kollektiven und individuellen Wahrnehmung geworden ist. Zugleich konstatiert Björn Spiekermann die Bereitschaft, in dem erzeugten Konstrukt stets aufs Neue das »Andere« oder das »Fremde« zu erkennen und ihm a priori jede nur denkbare Art von gegenzivilisatorischer Machination zuzutrauen.

Susan Richter setzt sich in ihrer Studie *Der Atheismus ist männlich, nackt und schön – Analyse eines neuen Darstellungsphänomens in der Französischen Revolution* mit der sehr seltenen männlichen Personifikation des Unglaubens bzw. des Atheismus auseinander, die nur in einem sehr kurzen Zeitraum in der Mitte der 1790er Jahre während der Französischen Revolution auf Kupferstichen nachweisbar ist. Die Bildsprache und insbesondere Personifikationen gewannen gerade im Kontext der Revolution und dem Aufblühen bürgerlicher sowie massentauglicher Kunst eine neue Bedeutung. Mit der Wahl einer männlichen Personifikation bot der Unglaube schon durch sein Geschlecht ein Gegenstück zur grundsätzlich weiblich konnotierten *Fides* oder *Religio*. Der Revolutionsatheismus erscheint auf allen Stichen als ein Jugendphänomen, als Phänomen einer »verführten«, »wilden« Generation, vor allem unter den jungen Männern. Die Blätter lassen sich, so Susan Richter, als visuelle Kritik und Widerstand gegen ausgewählte atheistische Revolutionskulte wie den *Culte de la Raison* und die aufkommende *Théophilanthropie* einordnen.

Anja Kirsch richtet ihren Blick auf die DDR. In ihrem Beitrag *... und einen Teufel gibt es nicht in unserer Republik! – Aberglaube, Religion und Atheismus im Weltanschauungsdiskurs der Deutschen Demokratischen Republik* zeigt sie, dass der sozialistische Mensch zu einer Weltanschauung erzogen wurde. Weltanschauung diente als Oberbegriff, unter dem auch der kaum vorhandene Atheismuskurs seinen Platz fand. Die Basler Religionswissenschaftlerin Anja Kirsch weist eine marginalisierte Thematisierung des Atheismus im Staatsbürgerkundeunterricht der Schulen und

in den populären Medien nach. Eine ebenso geringe Rolle nahmen auch Religion und Glauben ein, die in der Regel als Aberglaube interpretiert wurden. Aus der geringen Bedeutung des Atheismus für das System der DDR resultierte auch, dass Atheismus weder metaphorisch noch argumentativ eine Rolle spielte, offensichtlich auch nicht als diffamierende Zuschreibungskategorie.

Der Kulturanthropologe Samuli Schielke schließt mit seinen Betrachtungen den Kreis zum Anfang dieser Einleitung, zu den aktuellen Fällen von Diffamierung und Verfolgung von Atheisten und atheistischen Äußerungen im Kontext von Medien bzw. Kunst. Er untersucht den Fall des ägyptischen Dichters Montaser Abdel Mawgouds, der in seinem Werk die Mensch-Gott-Beziehung neu vorstellte. Der Beitrag *Ist Prosadichtung eine Verschwörung gegen den heiligen Koran? – Der Vorwurf des Unglaubens gegen einen gläubigen Dichter im zeitgenössischen Ägypten* zeigt, dass die ägyptische Regierung den künstlerischen Versuch als Unglaube und Verzerrung der göttlichen Offenbarung auffasst. Montaser Abdel Mawgoud wurde als Häretiker eingestuft, was im Verständnis seiner Ankläger schlimmer ist als die Einordnung als Ungläubiger. Poesie, so belehren sie ihn, sei nur für imaginative Erkundung des Denkbaren geeignet. Alles andere, so Samuli Schielke, stellt eine häretische Bedrohung gegen sorgfältig geschützte Gewissheiten der richtigen Beziehung zwischen Menschen und Gott in Ägypten und der islamischen Welt dar. Der Künstler sah sich deshalb der Verfolgung ausgesetzt und befindet sich im Exil.

Nach dem Blick auf alle Studien zeigt sich zusammenfassend, dass Atheismus und Unglaube seit dem Mittelalter als eine politische Kategorie verstanden und von den Obrigkeiten und staatlichen Behörden rechtlich, mit über Jahrhunderte hinweg ähnlichen Begründungsmustern wie der drohenden strukturellen Zerstörung von Tradition und Gemeinwesen geahndet wird. Eigene Atheismusparagrafen finden sich zu keiner Zeit in den historischen Rechtsprechungen Europas, vielmehr werden bei Verurteilungen Hilfskonstruktionen wie Häresie bemüht. Wünschenswert wäre es, über die Stichproben dieses Bandes hinaus eine breitere rechtshistorische Forschung voranzutreiben, etwa die Analyse von Prozessakten, Rechtspraktiken und rechtstheoretischen Ansätzen – zum Beispiel der Inquisition oder der einzelnen Staaten. Auch der vergleichende Blick in die frühneuzeitlichen Republiken wie die Eidgenossenschaft, die Generalstaaten oder Venedig wäre hinsichtlich der Frage, ob es Unterschiede im Umgang mit »Atheisten« gab, von Interesse. Zumindest die Stichprobe zur ersten Französischen Republik

während der Revolution ergibt, dass diese zur Einordnung des bedrohlichen Charakters des Atheismus – Zerstörung von Ordnung und Moral – alte monarchische Muster bemühte.

Nur durch eine umfassendere rechtshistorische Forschung könnte eine präzise Antwort auf die anfangs genannte Verfolgungsthese gegeben werden. An dieser Stelle kann nur das Ergebnis der Stichproben stehen: Eine breite und vor allem blutige Verfolgung von Atheisten seit dem Mittelalter ist nicht festzustellen, wohl jedoch eine einzelfallbezogene, die immer als Reaktion auf religions- und konfessionskritische Äußerungen oder politische Positionen erfolgte und nicht selten auf der bloßen Zuschreibung von Atheismus basierte. Es gilt daher als weiteres Ergebnis dieses Bandes festzuhalten, dass Atheismus als Zuschreibungskategorie und als gesellschaftlicher Ausgrenzungsbegriff historisch genutzt wurde und – wie am Beispiel des ägyptischen Dichters Montaser Abdel Mawgoud aktuell – noch genutzt wird. Einzelne Beiträge des vorliegenden Bandes zeigen, in welchen Kontexten sich einzelne Akteure oder Akteursgruppen des Atheismusbegriffs bedienten und welche Intentionen der Diffamierung von politischen Gegnern oder Denkströmungen sie damit verbanden. Sinnvoll wäre es sicher, bei künftigen Untersuchungen im Kontext von Zuschreibung noch gezielter nach üblichen Sprachmustern zu suchen und diese zu vergleichen. Es konnte auch nachgewiesen werden, dass Atheismus als Deutungsschablone genutzt wurde, um sich fremdkulturellen frühneuzeitlichen Gemeinwesen wie Japan anzunähern. Nicht zuletzt mit dem Resultat, anhand der Schablone eigene europäische Vorstellungen der Verbindung bzw. strikten Abhängigkeit von Moral und Religion langfristig überdenken und letztlich aufgeben zu müssen.

Auffällig ist, dass mit zunehmender Medialität und der Herausbildung von diversen Öffentlichkeiten im 18. Jahrhundert dem Atheismus eine immer stärkere Stimme verliehen wurde, Atheismus – sei es als Tatsache oder Zuschreibung – eine immer größere Rolle in gesellschaftlichen Diskursen einnahm. Aus dieser Tendenz der zunehmenden Präsenz des Atheismus, der ja – wie ebenfalls gezeigt wurde – ablehnende Haltungen und offizielle Verfolgung Einzelner provozierte, mag die Verfolgungsthese resultieren, die sich als Gemeinplatz der Aufklärungs- und Rationalismusgeschichte etabliert hat, und mögen Atheisten ihre historische Verfolgtenidentität begründen.

Den ausführlichen mediävistischen und frühneuzeitlichen Betrachtungen dieses Bandes fehlen leider ergänzende Studien zu verfolgten Atheis-

ten im 19. und 20. Jahrhundert,⁶ die eine Klammer zur Gegenwart bieten könnten. Dieses Desiderat ist der Herausgeberin bewusst. Es hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass nicht alle Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Tagung ihre Forschungen für diese Publikation zur Verfügung stellen konnten. Dennoch bietet der Band Neues: Weder die Atheismusforschung noch die Religionswissenschaft noch die Geschichtsforschung richtete bisher den Blick auf die Verfolgung von Nichtreligiösen bzw. Atheisten. Im Fokus steht immer die Auseinandersetzung mit der Frage, ob *Andersgläubige* verfolgt wurden. Der diffamierende Umgang mit Nichtgläubigen wurde bisher in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung vieler Disziplinen weitgehend vernachlässigt.⁷ Aktuelle Tendenzen von Diffamie-

6 Gerade der Fall des Studenten Percy Bysshe Shelleys und seines Freundes Thomas Jefferson Hogg, die aufgrund ihrer Schrift *The Necessity of Atheism* im Jahr 1811 vom University College Oxford verwiesen wurden, sowie die kritische öffentliche Wahrnehmung Shelleys als atheistischer Schriftsteller wären für den Band noch von größtem Interesse gewesen. Auch ein Beitrag zum offiziellen Umgang mit Atheisten in Indien war für den Band geplant und konnte leider nicht realisiert werden.

7 Einen sehr wichtigen Beitrag leistete Dorothea Weltecke mit ihrer Monografie »Der Narr spricht: Es ist kein Gott«. Studien zu Atheismus, Unglauben und Glaubenszweifel vom 12. Jahrhundert bis zur Neuzeit, Frankfurt/M. 2010. Glinka, Holger, Zur Genese autonomer Moral. Eine Problemgeschichte des Verhältnisses von Naturrecht und Religion in der frühen Neuzeit und der Aufklärung (Paradeigmata, Bd. 31), Hamburg 2012. Vergleichsweise kurz nur bei Frede, Victoria, Doubt, Atheism, and the nineteenth-century Russian Intelligentsia, Madison 2011.

Zu Indien vgl. Quack, Johannes, Organized Atheism in India. An Overview, in: Journal of contemporary religion 27/1 (2012), S. 67–85. Marsh, Christopher, Religion and the State in Russia and China. Suppression, Survival, and Revival, New York 2011. Zu Amerika vgl. Cimino, Richard P., Atheist Awakening. Secular Activism and Community in America, Oxford 2014; Lackey, Michael, African American Atheists and Political Liberation. A Study of the Sociocultural Dynamics of Faith, Gainesville 2007.

Auch die Forschung zu Denunziation, Diskriminierung und Verfolgung widmet sich in der Regel der politischen und/oder religiösen Verfolgung: Krätzer, Anita (Hrsg.), Hinter vorgehaltener Hand. Studien zur historischen Denunziationsforschung, Göttingen 2015; Ross, Friso, Denunziation und Justiz. Historische Dimensionen eines sozialen Phänomens, Tübingen 2000; Jerouschek, Günter, Denunziation. Historische, juristische und psychologische Aspekte (Forum Psychohistorie, Bd. 7), Tübingen 1997. Etwas ausführlicher zur Thematik vgl. Raters, Marie-Luise, Atheismus (Religionen und Weltanschauungen. Werte, Normen, Fragen, Bd. 6), Berlin 2009; Gersmann, Gudrun, Vom Denunzianten zum Revolutionär. Die Pariser Buchpolizei des Ancien Régime und ihre Informanten, in: Der Staatsbürger als Spitzel. Denunziation während des 18. und 19. Jahrhunderts aus europäischer Perspektive, hrsg. v. Michaela Hohkamp, Leipzig 2001, S. 341–359. Nachschlagewerk zum Bücherverbot: Reusch, Franz-Heinrich, Der Index der verbotenen Bücher, Bonn 1883–1885.

rung und Verfolgung, wie sie zu Beginn der Einleitung anhand eines kurzen Blicks in die Presse aufgezeigt wurden, verweisen jedoch auf ein akutes Problem in vielen asiatischen und nordafrikanischen Gesellschaften, das in Europa kaum wahrgenommen wird. Die aktuelle Problematik initiierte daher eine historische Spurensuche nach verfolgten Atheisten in Europa im Rahmen einer interdisziplinären Lehrveranstaltung im Wintersemester 2016/17 in Heidelberg.

Das große Interesse der Studierenden am Thema mündete in die Vorbereitung und Durchführung der Tagung im Januar 2017: eine Veranstaltung des Heidelberger Historischen Seminars, zu der wir Gäste aus verschiedenen Disziplinen begrüßen durften. Ich danke meinen Kolleginnen und Kollegen, den Studierenden und allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern für spannende Stunden und die anregende Diskussion sowie meinem wissenschaftlichen Mitarbeiter Gregor Stiebert für die Unterstützung bei der Organisation. Als Resultat des gemeinsamen Denkens und mit Hinweis auf die aktuelle Problematik der Verfolgung von Nichtreligiösen ist der vorliegende Band entstanden, der Beiträge ausgewiesener Wissenschaftler und Arbeiten des wissenschaftlichen Nachwuchses vereint. Für inhaltliche Recherchen, eine exzellente Redaktion der Aufsätze und die Erstellung des Index danke ich sehr herzlich meinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern Erika Lokotsch, Maike Wendland, Hanna Strehlau, Pia Hansen und Lukas Müller. Für anregende Gespräche, fachliche Hinweise sowie die wieder perfekte Betreuung bei der Entstehung eines Buches danke ich Jürgen Hotz vom Campus Verlag sehr freundlich. Bedanken möchte ich mich auch bei Hildegard Hogen, die das Lektorat übernommen hat. Finanziell ermöglicht wurde die Tagung und der Druck des Buches aus Geldern einer Stiftung zur Erforschung des Atheismus und des historischen Materialismus am Historischen Seminar Heidelberg, wofür ebenfalls gedankt sei.

Bibliografie

- »Academic hits out at atheism in our schools; Quotes from the new atheists«, in: *The Herald* (Glasgow), 13.02.2012.
- »Amid fear, Indonesian atheists build a community of support«, in: *The International Herald Tribune*, 26.04.2013.
- Bullivant, Stephen/Ruse, Michael (Hrsg.), *Oxford Handbook of Atheism*, Oxford 2013.

- Cimino, Richard P., *Atheist Awakening. Secular Activism and Community in America*, Oxford 2014.
- Frede, Victoria, *Doubt, Atheism, and the nineteenth-century Russian Intelligentsia*, Madison 2011.
- Glinka, Holger, *Zur Genese autonomer Moral. Eine Problemgeschichte des Verhältnisses von Naturrecht und Religion in der frühen Neuzeit und der Aufklärung (Paradeigmata, Bd. 31)*, Hamburg 2012.
- »HRW condemns sentencing of alleged atheist for blasphemy«, in: *Egypt Independent*, 14.01.2015.
- »HRW criticizes Egypt's 'persecution' of atheists following blasphemy prison sentence«, in: *Daily News Egypt*, 13.01.2015.
- Jerouschek, Günter, *Denunziation. Historische, juristische und psychologische Aspekte (Forum Psychohistorie, Bd. 7)*, Tübingen 1997.
- Krätzner, Anita (Hrsg.), *Hinter vorgehaltener Hand. Studien zur historischen Denunziationsforschung*, Göttingen 2015.
- Lackey, Michael, *African American Atheists and Political Liberation. A Study of the Sociocultural Dynamics of Faith*, Gainesville 2007.
- Lee, Lois, *Glossary*. Virtual Conference, in: *Non-Religion and Secularity Research Network* (2011), S. 1–4.
- Marsh, Christopher, *Religion and the State in Russia and China. Suppression, Survival, and Revival*, New York 2011.
- Quack, Johannes, *Organized Atheism in India. An Overview*, in: *Journal of contemporary religion* 27/1 (2012), S. 67–85.
- Ders., *Was ist »Nichtreligion«? Feldtheoretische Argumente für ein relationales Verständnis eines eigenständigen Forschungsgebietes*, in: *Säkularität in religionswissenschaftlicher Perspektive*, hrsg. v. P. Antes u. S. Führding, Göttingen 2013, S. 87–107.
- Ders., *Outline of a Relational Approach to »Nonreligion«*, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 26/4–5 (2014), S. 439–469.
- Raters, Marie-Luise, *Atheismus (Religionen und Weltanschauungen. Werte, Normen, Fragen, Bd. 6)*, Berlin 2009.
- Reusch, Franz-Heinrich, *Der Index der verbotenen Bücher*, Bonn 1883–1885.
- Ross, Friso, *Denunziation und Justiz. Historische Dimensionen eines sozialen Phänomens*, Tübingen 2000.
- »State hunts down atheist in Malays«, in: *The Australian*, 14.08.2017.
- Weltecke, Dorothea, *»Der Narr spricht: Es ist kein Gott«. Studien zu Atheismus, Unglauben und Glaubenszweifel vom 12. Jahrhundert bis zur Neuzeit*, Frankfurt/M. 2010.
- Zuckerman, Phil (Hrsg.), *Atheism and Secularity*, Santa Barbara 2010.

Religiöse Normierung und Verfolgung von Atheismus, Unglaube und Nichtreligion als blinder Fleck in unserer Sicht auf Religion¹

Petra Klug

Für Jahrzehnte, vielleicht sogar für Jahrhunderte, gehörte es zu unseren unhinterfragten Annahmen, dass Religion an Bedeutung verliert, dass wir uns in einem Prozess der Säkularisierung befinden, und dass Religion früher oder später verschwinden wird. Aber dieses Säkularisierungsparadigma war immer stark von einer eurozentrischen Perspektive geprägt. Schon in den USA hat eine gleichermaßen umfassende Säkularisierung nie stattgefunden und spätestens der islamistische Terrorismus hat eine Ära eingeleitet, in der Religion und der Kampf gegen Nicht- oder Andersgläubige wieder auf der internationalen Tagesordnung stehen. Betrachten wir die Bedeutung von Religion also über den europäischen Tellerrand hinaus, wird klar, dass sie sich keineswegs überall darauf beschränkt, Privatsache zu sein, sondern dass sie mitunter immer wieder mit demselben universalen Geltungs- und Gestaltungsanspruch daherkommt, in dem ihre Heiligen Schriften ursprünglich formuliert wurden. Diese Wiederkehr der Religion schärft dann auch den Blick für vermeintlich säkularisierte Länder wie Deutschland und darauf, wo Religion immer noch eine Rolle spielt, die Nicht- oder Andersgläubige benachteiligt und normiert.

¹ Der Text beruht auf Beobachtungen zu Deutschland, zu verschiedenen islamisch geprägten Ländern sowie zum internationalen islamistischen Terrorismus, hauptsächlich aber auf meinem Dissertationsprojekt zum Umgang mit Nichtreligiösen in den USA. Das Projekt umfasst mehr als 140 qualitative (Gruppen- oder Einzel-)Interviews mit Religiösen und Nichtreligiösen und stellt damit wahrscheinlich die weltweit größte qualitative Datensammlung zum Thema dar. Ich danke der Universität Leipzig, insbesondere dem DFG-Graduiertenkolleg »Religiöser Nonkonformismus und kulturelle Dynamik«, der Studienstiftung des deutschen Volkes, dem Pitzer College in Claremont, Kalifornien, der University of Texas in Austin und der Universität Bremen für ihre Unterstützung. Einige Abschnitte des vorliegenden Textes sind bereits in folgendem Artikel erschienen, in welchem ich auch auf die religiöse Normierung in den USA weiter eingehe: Klug, Petra, Der Religionsbegriff der Religionswissenschaft im Spiegel von Nichtreligion und Nonkonformität. Religiöse Normierung als blinder Fleck eines implizit emischen Religionsverständnisses, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 23/1 (2015), S. 188–206.

Religiöse Verfolgung ist nur die extreme und gewaltsame Form eines viel breiteren Problems: Religion, ob in traditioneller Form oder neuer Interpretation kann Machtansprüche in sich bergen, die tiefgreifenden Einfluss auf Menschen und Gesellschaften haben – und zwar nicht nur auf diejenigen, die ihr angehören, sondern auf alle Menschen, ob gläubig oder nicht. Diese religiöse Normierung nach außen wurde bisher in der Religionsforschung weitestgehend ausgeblendet, was damit zusammenhängt, dass wir einen verkürzten Begriff von Religion verwenden, der Religion immer als etwas betrachtet, das nur für die Religiösen relevant ist.

Dieser Artikel beschäftigt sich also weniger mit den Formen der Verfolgung von Atheismus und Unglaube, sondern betrachtet die systematische Voraussetzung dieser Verfolgung, nämlich religiöse Normierung, anhand derer Nonkonforme identifiziert und sanktioniert werden. Jede Form der religiösen Verfolgung beruht auf Normierung. Umgekehrt ist jedoch nicht jede Form der Normierung auch gleich Verfolgung. Die Formen von Normierung sind vielfältig und müssen sich nicht notwendigerweise gewaltsam ausdrücken. Dennoch können sie zu verschiedenen Formen der Ungleichbehandlung führen. Ich werde beschreiben, was ich als religiöse Normierung bezeichne, weswegen diese bisher in der Forschung so wenig Beachtung gefunden hat, und wieso ein darum erweitertes Verständnis von Religion von Relevanz ist.

Atheismus und Unglaube bilden den Endpunkt in einem Kontinuum der Abweichung von religiösen Normen, den Punkt, an dem sich die Zuschreibung von Abweichung mit der tatsächlichen Abweichung trifft. Sie verstoßen gegen die allgemeinste aller religiösen Normen, nämlich die Norm religiös zu sein. Gleichzeitig werden ihre Begriffe jedoch auch als Kampfbegriffe gegen andere Religionsgemeinschaften und sogenannte Häresien genutzt. Daher zunächst einige Bemerkungen zu ihrer mitunter verwirrenden Verwendung.

Atheismus, Unglaube und Nichtreligion

Die Begriffe Atheismus und Unglaube dienen, wie viele weitere, seit Jahrtausenden als Zuschreibungen in interreligiösen Konflikten und werden auch heute noch verwendet, um religiös Andersdenkende zu diffamieren. Damals wie heute sind viele Menschen aber auch tatsächlich ungläubig oder atheis-

tisch in dem Sinne, dass sie nicht an Gott glauben oder ganz allgemein nicht an Dinge glauben, die man nicht auch wissen könnte.

In monotheistisch geprägten Kulturen werden Nichtreligiöse in der Regel als atheistisch bezeichnet. Der Begriff Unglaube hingegen lässt offen, was genau nicht geglaubt wird und ist demnach auch für nicht theistische Religionen anwendbar.² Allerdings nutzen nicht alle Nichtreligiösen diese Begriffe auch als Eigenbezeichnung, zum Beispiel weil sie sie mit negativen Zuschreibungen assoziieren oder weil sie Verfolgung und Diskriminierung entgehen wollen.

Das heißt, wir haben es hier mit einem komplizierten Geflecht von Begriffsverwendungen zu tun: Begriffe wie Unglaube und Atheismus können askriptiv, also als Zuschreibung, verwendet werden. In dieser Form können sie sowohl religiöse als auch nichtreligiöse Menschen treffen. Wir können die Begriffe aber auch als etische, das heißt als Fachbegriffe, benutzen. Dann beschreiben sie Personen, die keiner theistischen Gottesvorstellung oder keinem Glauben anhängen. Und wir können untersuchen, wer die Begriffe wie für sich in Anspruch nimmt, zum Beispiel wie viele Menschen sich selbst mit diesen Begriffen bezeichnen und was sie wiederum darunter verstehen.

Für die Erforschung von Normierung und Verfolgung ist primär die Zuschreibung von Unglaube oder Atheismus von Interesse. Sie können auch Andersgläubige oder religiös Nonkonforme treffen. Menschen, die zwar nicht religiös sind, dies aber verbergen, können Verfolgung hingegen mitunter entgehen, wenn sie sich gemäß den geltenden religiösen Normen verhalten.

² Zudem unterscheiden sich die Begriffe in dem, was als religiös gefasst wird, also etwa der Glaube, die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft oder das Praktizieren bestimmter Rituale. Um die Verschiedenheit dieser Aspekte umfassen zu können, werde ich im Folgenden mit dem allgemeinen Begriff der Nichtreligion arbeiten, der in den letzten Jahren auch in der Forschung an Bedeutung gewonnen hat. Siehe z. B. das *Non-religion and Secularity Research Network* (www.NSRN.net). Auch der Begriff der Nichtreligion kann jedoch Unterschiedliches umfassen. Ich verwende ihn in einem residualen Sinne, der alles meint, was nicht religiös ist, und daher auch den Glauben von Menschen umfasst, die der Religion indifferent gegenüberstehen oder die sich aktiv von ihr abgrenzen. Religiöse Menschen, die lediglich von der Mehrheitsreligion abweichen, nenne ich hingegen religiös Nonkonforme oder Andersgläubige. Zur weiteren Begriffsklärung siehe auch: Klug, Petra, *Varieties of Nonreligion. Why some People Criticize Religion, while Others just don't care*, in: *Religious Indifference: New Perspectives From Studies on Secularization and Nonreligion*, hrsg. v. Johannes Quack u. Cora Schuh, Cham 2017, S. 219–228.

Daran wird auch deutlich, dass die Verfolgung von Unglauben wenig mit denen zu tun hat, die nicht glauben, aber sehr viel mit der anderen Seite dieser Beziehung, nämlich mit denen, die glauben. Und zwar genauer gesagt mit dem, was sie glauben und mit dem, wovon sie glauben, woran andere auch glauben sollten. Ich verwende für diesen Komplex den Begriff der religiösen Normierung, den ich im Folgenden näher erläutern werde.

Religiöse Normierung

Grundsätzlich sind in einer sozial- und kulturwissenschaftlichen Perspektive auch religiöse Normen soziale Normen. Als soziale Norm bezeichnet man in den Sozialwissenschaften ganz allgemein Verhaltensregelmäßigkeiten, die durch Sanktionen gestützt werden.³

Mit dem Begriff der Norm verbindet sich oft der Begriff der Normalisierung, wie er zum Beispiel von Michel Foucault verwendet wird. Im Foucault'schen Sinne meint »Normalisierung« die Ableitung der Norm von der »normalen Verteilung« bestimmter Eigenschaften in der Bevölkerung. Religiöse Normen sind jedoch oft nicht am »Normalen«, sondern eher am »Idealen« orientiert. Foucault benutzt an einer Stelle auch den Term Normation, um die früheren Formen der Disziplinarmacht zu bezeichnen. Bei diesen geht nach Foucault die Norm der Normierung voraus.⁴ Da religiöse Normen in beiden Weisen wirken können, denke ich, dass der Begriff der Normierung zur Beschreibung von Religion der umfassendste ist.

Allerdings bedarf das Konzept der Normierung im Vergleich zu Foucault einer entscheidenden Erweiterung: Sowohl im Hinblick auf Normalisierung als auch im Hinblick auf Normation impliziert Foucault indirekt immer, dass es nur eine Norm gibt, so wie es nur ein »Normal« geben kann. Für die von Foucault untersuchten staatlichen Institutionen, wie das Militär oder

3 Vgl. z. B. Popitz, Heinrich, Soziale Normen, Frankfurt/M. 2006, S. 61–93.

4 Foucault, Michel, Vorlesung am 25. Januar 1978, in: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung, Vorlesung am Collège de France, 1977–1978, hrsg. v. Michel Sennelart, Frankfurt/M. 2015, S. 87–90. Claudia Brede-Konersmann und Jürgen Schröder übersetzen hier das französische *normation* mit »Normation« ins Deutsche. Unter Umständen könnte man auch direkt mit »Normierung« übersetzen, welches meines Erachtens im Deutschen gebräuchlicher ist. Für die Original-Aufnahme siehe: Foucault, Michel, Audio Archive, <http://www.lib.berkeley.edu/MRC/foucault/stp.html>, (16.06.2017).

die Krankenhäuser, und selbst für eine religiöse Institution, die so zentralisiert ist wie die Katholische Kirche, mag das auch durchaus zutreffen. In pluralen Gesellschaften und in einer globalisierten Welt gibt es aber nicht nur die Normen des Staates oder einer Zentralgewalt, sondern darüber hinaus regional, lokal, familiär oder eben universal geltend gemachte Normen, die sich mitunter massiv unterscheiden. In diesem Sinne ist kein »Normal« erforderlich, um Menschen zu normieren, und selbst dort, wo es ein solches »Normal« gibt, kann Normierung noch von vielen anderen Akteuren ausgehen. Wir müssen daher jede Art der Formung von Individuen oder Gruppen nach religiösen Normen in die Betrachtung von Normierung einbeziehen. Als religiöse Normierung soll also hier ganz allgemein die sanktionsbewehrte Formung von Individuen, gesellschaftlichen Gruppen oder ganzen Gesellschaften nach Maßgabe religiöser oder religiös begründeter Normen bezeichnet werden.

Religiöse Normen

Religiöse Normen unterscheiden sich je nach Religionsgemeinschaft und Auslegung dem Inhalt nach. Um Prozesse religiöser Normierung zu untersuchen, müssen daher zunächst spezifische Normen identifiziert, differenziert und inhaltlich beschrieben werden. Dabei ist zu beachten, dass Religionen nicht aus einem unveränderbaren Normgerüst bestehen, sondern historischen Veränderungen unterliegen und an soziale Träger(-gruppen) gebunden sind. Religiöse Normen können schriftlich kodifiziert sein, so wie das bei den großen Buchreligionen der Fall ist, aber auch durch andere Formen der Überlieferung und Konvention fixiert sein. Religiöse Normen können aber – wie ganze Religionsgemeinschaften – auch neu erfunden und gesetzt werden. In einer kultur- und sozialwissenschaftlichen Perspektive geht es nicht darum, richtige von falschen Auslegungen einer Religion oder religiösen Schrift zu unterscheiden, sondern zu untersuchen, wie diese Normen sich ins Soziale übertragen.

Religiöse Normen können sehr verschieden sein. Sie können direkt auf Religiöses gerichtet sein und reichen dann vom Respekt gegenüber transzendenten oder immanenten religiösen Autoritäten über die formale Zugehörigkeit zu Institutionen bis zur Verrichtung von religiösen Ritualen, wie dem Gebet, dem Fasten oder der Beschneidung. Hierher gehören mitunter auch

Normen, die vorschreiben, Nicht- oder Andersgläubige zu verfolgen. Aber Normen können sich auch primär auf den zwischenmenschlichen Bereich beziehen, wie etwa das Verbot zu lügen oder religiös begründete Familien- und Erbrechtssysteme.

Religionsgemeinschaften sind keine homogenen Einheiten. Nicht alle Angehörigen einer Religionsgemeinschaft teilen oder sanktionieren Normen in derselben Weise. Daher müssen die Träger(-gruppen) von religiösen Normen und religiöser Normierung spezifiziert werden. Eine Beschränkung auf die religiösen SpezialistInnen reicht nicht aus. Vielmehr ist davon auszugehen, dass religiöse Normen, ähnlich wie zum Beispiel Geschlechternormen, bewusst oder unbewusst in sozialen Interaktionen performiert werden. Normierung kann jedoch auch strukturell, zum Beispiel als unintendierte Folge individueller Handlungen entstehen.

Religiöse Normen unterscheiden sich auch dem Geltungsbereich nach. Einige Religionsgemeinschaften erklären ihre Normen als für alle verbindlich und suchen sie universell umzusetzen. Andere richten sich ausschließlich an eine bestimmte Abstammungsgemeinschaft und machen ihre Normen auch nur für diese geltend. Aber auch innerhalb einer so konstruierten Gruppe können Normen für alle Menschen gleichermaßen gültig sein oder sich nur an bestimmte Untergruppen richten, wie sich etwa das Zölibat nur an religiös spezialisierte richtet oder wie Religionen mitunter für Männer und Frauen verschiedene Rollen vorschreiben. Religiöse Normen bilden also auch Intersektionen zu Geschlechternormen sowie zu kulturellen und rassistischen Fremd- und Eigenzuschreibungen.

Religiöse Normen können sich mit anderen religiösen Normen oder mit Normen säkularer Prägung überkreuzen, beispielsweise wenn in einer Minderheitenreligionsgemeinschaft andere Normen herrschen als in der Mehrheitsgesellschaft und diese miteinander im Konflikt stehen. Ebenso können sich die Normen verschiedener Religionsgemeinschaften zum Ausschluss von Abweichungen von gemeinsam geteilten Normen verflechten, ein Beispiel hierfür wäre die Norm der Heterosexualität, die von sehr vielen Religionsgemeinschaften geteilt wird. Mitunter decken sich religiöse Normen inhaltlich auch mit säkularen Normen, etwa das Tötungsverbot oder die Anerkennung von Eigentum.

Sanktionierung von religiösen Normen

Normierung kann von unterschiedlichen sozialen Akteuren ausgehen, in unterschiedlichen sozialen Bereichen auftreten und unterschiedliche Formen annehmen: Religiöse Normierung verursacht Formen von unrechtmäßiger Gewalt, zum Beispiel wenn Säkulare von Religiösen ermordet werden. Normierung findet sich aber auch im Recht, etwa in der Verfolgung der Blasphemie. Der Staat hat allerdings hier durchaus eine ambivalente Rolle: Er kann religiöse Normierung ausüben. Er kann religiöse Normierung aber auch einschränken, etwa indem er ein Heiratsalter festlegt, unter welchem Kinder nicht heiraten dürfen, egal, ob das in der Religion ihrer Eltern erlaubt oder sogar erwünscht ist.

Wie meine empirische Forschung zeigt, betreffen Sanktionen Nichtreligiöse aber nicht nur auf politischer und rechtlicher Ebene, sondern auch im Berufsleben, wenn Menschen entsprechend ihrer religiösen Zugehörigkeit eingestellt werden und dies anderen dementsprechend verwehrt bleibt. Oder im Bildungswesen, etwa wenn öffentliche Schulen religiöse Zeremonien vollziehen oder bestimmte Inhalte nicht gelehrt werden, weil sie religiösen Lehren widersprechen. Und auch im privaten Bereich, insbesondere im Familienkreis, kommt es beispielsweise zu religiöser Indoktrination von Kindern oder zu Gewalt, die religiös legitimiert wird. Darüber hinaus berichten meine InterviewpartnerInnen auch über innere Konflikte und Schuldgefühle, die aufgrund der Abwendung von der Religion auftreten können. Das weist darauf hin, dass auch das Individuum selbst an seiner Normierung Anteil hat. Konflikte um religiöse Normen bestehen also nicht nur zwischen verschiedenen Gruppen in einer Gesellschaft, sondern auch zwischen Individuen und ihrem sozialen Umfeld, in welches sie zum Beispiel hineingeboren werden, dessen Religiosität sie jedoch nicht teilen.

Normierung findet in verschiedenen Bereichen in unterschiedlicher Weise statt. So stehen beispielsweise dem Staat andere Sanktionsmechanismen zur Verfügung als der Familie. Demnach sind für die Wirkungsfelder religiöser Normen deren jeweils eigenen Mechanismen zu identifizieren. Sanktionen können je nach Kontext sehr unterschiedlich aussehen: In ihrer Intensität reichen sie von religiöser Verfolgung und Gewalt bis hin zu sehr subtilen Mechanismen des Ausschlusses. Dazu gehört auch, dass konformes Verhalten negative Sanktionen verhindern oder aber positive Reaktionen hervorrufen kann. Beides kann als positive Sanktionierung bezeichnet werden. Aber auch in ihrer Richtung können Sanktionen sich unterscheiden: von der Be-